

Mélanges de l'École française de Rome. Antiquité

L'Homme aux deux cornes

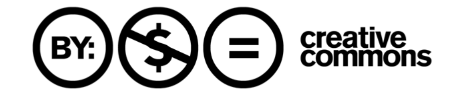
une image d'Alexandre du symbolisme grec à l'apocalyptique musulmane

François de Polignac

Résumé

François de Polignac, *L'Homme aux deux cornes : une image d'Alexandre du symbolisme grec à l'apocalyptique musulmane*, p. 29-51.

La présence dans le Coran de la figure quasi prophétique de l'« homme aux deux cornes» est un des aspects les plus notables, et l'un des moins élucidés cependant, du développement du mythe d'Alexandre en Orient. Aucune recherche ne peut être menée sur la place de ce symbole, écho lointain de la figure d'Alexandre fils d'Ammon, dans l'Orient antique et médiéval, sans se demander d'abord si cette image du conquérant avait revêtu dans l'Antiquité un caractère la distinguant de toutes les autres et lui ayant permis d'être reprise dans des civilisations entièrement différentes. Or l'étude du système de représentations idéologiques des monarchies hellénistiques et romaine, principalement à travers les émissions monétaires, montre qu'à l'inverse de Dionysos, Héraclès ou plus tard Hélios, Ammon n'est pas sollicité par des princes en quête de
(v. au verso) divinisations légitimatrices. L'image d'Alexandre demeura la seule figure de souverain «fils d'Ammon», largement diffusée par des séries monétaires indépendantes de toute interprétation officielle : elle devenait ainsi disponible pour de nouveaux usages symboliques étrangers à sa signification première.



FRANÇOIS DE POLIGNAC

L'HOMME AUX DEUX CORNES
UNE IMAGE D'ALEXANDRE DU SYMBOLISME GREC À L'APOCALYPTIQUE MUSULMANE *

> « On t'interrogera sur l'Homme aux deux cornes. Réponds : « Je vais vous réciter ce qui est rapporté à son sujet. » Nous avons affermi sa puissance sur la terre et lui avons donné accès à toute chose... »[1].

Les versets du Coran où Dieu révèle à son prophète les accomplissements fabuleux de l'« Homme aux deux cornes » (*Ḏū l-Qarnayn*) font partie d'une sourate (« La Caverne ») traversée d'avertissements eschatologiques qui lui ont valu d'être récitée tous les vendredis dans les mosquées par un officiant spécialisé[2]. Ils débouchent sur une vision apocalyptique

* *Ouvrages cités sous forme abrégée* :

J. Babelon, *Portrait* = *Le portrait dans l'antiquité d'après les monnaies*, Paris, 1942.

BMC : *Coins in the British Museum*, Londres. *Catalogue of Greek Coins* : *Ptolemies* = *The Ptolemies*, 1892 (R. S. Poole). *Seleucids* = *The Seleucid*, 1878 (R. S. Poole). *Alexandria* = *Alexandria and the Nomes*, 1883 (R. S. Poole). *Cyrenaica* = *Cyrenaica*, 1927 (E. S. G. Robinson). *Catalogue of Roman Coins* : RR = H. A. Grueber, *Coins of the Roman Republic*, 1910. RE = H. Mattingly, *Coins of the Roman Empire*, 1923.

H. Gaebler, *Makedonia* = *Die Antiken Münzen Nordgriechenlands, III. Makedonia und Paionia*, Berlin, 1906.

P. Goukowsky, *Mythe* = *Essai sur les origines du mythe d'Alexandre. I. Les origines politiques*, Nancy, 1978 ; *II. Alexandre et Dionysos*, Nancy, 1981.

Lexicon = *Lexicon iconographicum mythologiae classicae*, I, 1981 : article *Ammon*, p. 666-689, par J. Leclant et G. Clerc.

Search = *The Search for Alexander, an exhibition*, Boston, 1981 : *I. Catalogue*, *II. Supplement*.

S. Skowronek, *Alexandrian Mint* = *On the problems of the Alexandrian Mint (Travaux du Centre d'archéologie méditerranéenne de l'Académie polonaise des sciences)*, Varsovie, 1967.

[1] *Coran*, sourate XVIII (La Caverne), v. 83-84.

[2] Voir L. Massignon, *Analyse de la sourate XVIII du Coran*, dans *Opera minora*, 1, p. 154. Pour les derniers travaux d'exégèse sur ce texte : M. Arkoun, *Lecture de la sourate 18*, dans *Annales ESC*, 35, 1980, p. 418-435.

MEFRA - 96 - 1984 - 1, p. 29-51.

où l'étonnante muraille édifiée au bout du monde par le héros pour contenir les tribus de Gog et Magog est abattue, l'irruption de ces peuples impurs signalant l'imminence du Jugement :

« Nous mettrons tout l'Enfer, ce jour-là, sous les yeux des impies »[3].

Or l'exégèse islamique a très vite rapproché ce « Bi-cornu » qui avait parcouru et soumis la terre entière d'un autre personnage que la tradition, tant dans les ouvrages savants que dans les récits populaires, gratifiait d'exploits identiques : *al-Iskandar*, Alexandre le Grand. La question de leur identification fut évidemment posée et reçut des réponses variées; mais quelles qu'aient été les positions adoptées et les arguments utilisés, quiconque traitait de l'un était immanquablement amené à parler de l'autre. En terre d'Islam, l'Homme aux deux cornes de la révélation et l'Alexandre de la tradition profane faisaient partie du même horizon culturel[4].

Cette association demeura en revanche étrangère à l'Occident chrétien jusqu'à ce que la critique et l'historiographie modernes en soient venues à confronter les textes arabo-musulmans aux représentations antiques d'Alexandre muni des cornes de bélier de Zeus-Ammon, le dieu dont l'oracle libyque de Siwah avait « révélé » au conquérant son origine divine en l'appelant « fils d'Ammon »[5]. Un débat prit ainsi corps, en un premier temps dans la revue *Zeitschrift der Deutschen morgenländischer Gesellschaft* où s'exprimèrent les hypothèses les plus variées : celles identifiant le « Bi-cornu » coranique à l'Alexandre aux cornes d'Ammon (Graf) ou celles faisant de la double corne un symbole d'origine juive appliqué à une assez vague figure de libérateur messianique (Beer, Redslob)[6]. Nöldeke plus tard montra que l'image de la double corne apparaissait dans la légende chrétienne syriaque d'Alexandre, dont il faisait la source du Coran[7], tandis que Wallis Budge voulut plutôt voir l'origine de cet épithète dans l'antique titulature du dieu Amon-Rè en Égypte[8].

[3] Verset 100.

[4] Cf. A. ABEL, *Ḏū l-Qarnayn, prophète de l'universalité*, dans *Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientales et slaves*, XI [*Mélanges H. Grégoire*], 1951, p. 5-18.

[5] DIODORE, 51; STRABON, XVII, 1, 43; PLUTARQUE, *Alex.* 27, 5-8.

[6] K. H. GRAF, *Ueber den Zweihörnten des Koran*, 8, 1854, p. 442 sq.; G. M. REDSLOB, *Ueber den Zweihörnigen des Koran*, 9, 1855, p. 214 sq. et 337 sq.; B. BEER, *Welchen Aufschluss geben judische Quellen über den Zweihörnigen des Koran?*, 9, 1855, p. 785 sq. Une présentation critique détaillée de cette bibliographie figure dans l'article de A. R. ANDERSON, *Alexander's Horns*, *TAPhA*, LVIII, 1927, p. 100-122.

[7] NÖLDEKE, *Beiträge zur Geschichte des Alexanders Romans*, dans *Denkschriften des Kaiserlich Akademie der Wissenschaften*, Vienne, 38, 1890, p. 30.

[8] E. WALLIS BUDGE, *Life and exploits of Alexander the Great*, 1, Londres, 1896, p. XVIII (traduction et présentation du *Roman* éthiopien).

Le rapprochement avec Alexandre demeura un fait généralement acquis sans que soit bien claire la façon dont le Macédonien avait pu aboutir là : il est en effet surprenant de constater le peu d'intérêt, voire le peu d'étonnement que suscita le destin pour le moins hors du commun qu'aurait connu cette image du conquérant en devenant figure fondamentale de la conscience musulmane, environ un millénaire après son apparition. Le thème ne tient qu'une place secondaire dans les recherches actuelles; hellénistes et arabisants doivent le plus souvent se contenter d'expliquer la présence de l'Homme aux deux cornes dans le Coran par l'influence du *Roman d'Alexandre* dans l'Orient syriaque où Muhammad puisa nombre de ses connaissances[9] — or nous verrons qu'il ne peut en être ainsi —, ou bien notent l'origine ammonienne de la double corne sans pouvoir tirer profit d'interrogations fructueuses sur la signification que peuvent revêtir la survie et l'évolution singulières de ce symbole[10]. Car de telles interrogations n'ont pas été clairement formulées. Confinées dans leur perspective propre, les études de type essentiellement philologique sur la légende d'Alexandre ont su mettre en présence toutes les données du problème sans poser le problème lui-même dans toute son ampleur historique.

Car pour ce thème comme pour bien d'autres que véhicule la légende d'Alexandre en Orient, la question fondamentale est celle de la nature du legs de l'hellénisme aux diverses civilisations qui lui succédèrent dans la région. Se demander pourquoi et comment certains concepts et symboles culturels introduits par les Grecs (et pas d'autres) ont survécu à la disparition de leur souveraineté et même à l'effacement de leurs héritiers «directs» romains et byzantins n'est pas succomber à la tentation d'un diffusionisme aussi brillant qu'illusoire quand ces symboles et concepts en vinrent à procurer des modes de représentation et d'expression adéquats à des civilisations bien étrangères à celle qui leur avait donné naissance. Que l'avatar lointain d'Alexandre aux cornes d'Ammon ait pu fournir au fondateur de l'Islam l'image sinon d'un prophète, du moins d'un héros inspiré que la Providence divine avait chargé de délimiter et jalonner l'espace terrestre pour le préparer à la révélation en même temps qu'au Jugement dernier, incite à chercher grâce à qui, en réponse à quoi et au prix de quelles transformations cette représentation, et celle-ci plutôt

[9] R. Blachère, *Traduction du Coran*, Paris, vol. 2, 1956, p. 343; M. Arkoun, *op. cit.*, p. 420.

[10] Roescher, *Lexikon, s.v. Ammon*; L. Massignon, *op. cit.* p. 156; *Encyclopédie de l'Islam, s.v. Iskandar* (Montgomery-Watt). Le seul qui ait envisagé le problème dans son ensemble me paraît être A. Abel, *op. cit. supra*.

qu'une autre, est demeurée vivante en dépit de toutes les vicissitudes politiques, religieuses et culturelles. Envisager le problème sous cet angle permet du même coup d'apercevoir ce que ces reprises peuvent nous apprendre, par «effet de miroir», sur les diverses sociétés qui les ont opérées[11].

Dans cette optique, la présente étude se limitera à l'examen de la question primordiale dont dépend la poursuite de toute recherche sur le sujet, à savoir : est-il possible de déceler des facteurs qui, dès l'antiquité gréco-romaine, auraient prédisposé l'image d'Alexandre fils d'Ammon à devenir objet de réinterprétations indépendantes de la signification que lui avaient primitivement conférée ceux qui l'avaient élaborée et diffusée?

On ne peut l'aborder sans d'abord oublier le présupposé littéraire qui ne voudrait expliquer un texte qu'en recourant à un texte antérieur. Les mentions d'Alexandre à la double corne sont extrêmement rares dans la littérature antique et ne sont de surcroît absolument pas susceptibles d'avoir donné naissance à un développement légendaire : ni l'invective d'Éphippos contre le conquérant prétendûment travesti en Ammon, en Artémis ou en Hermès, ni celle de Clément d'Alexandrie accusant les représentations du héros à la corne de bélier de défigurer la beauté humaine conçue par le Créateur, ne peuvent servir de point de départ à un enchaînement de textes menant au Coran[12]. «Difficulté» plus insurmontable encore, le *Roman d'Alexandre* où l'on voit trop souvent la source de toute la légende orientale d'Alexandre, ignore totalement cette image du héros. Il connaît pourtant bien la double corne du dieu Ammon, mentionnée à plusieurs reprises, en particulier lorsque l'ancien pharaon Nectanebo revêt l'apparence du dieu pour donner à la reine Olympias l'illusion de la hiérogamie qu'il lui a prophétisée et où il remplit le rôle d'Ammon... dans son intégralité[13]. Il semble douteux que l'auteur/compilateur du *Roman* ait volontairement négligé d'attribuer le même ornement à Alexandre s'il était enrichi à ses yeux d'un symbolisme plus complexe que la simple référence à la filiation du héros et susceptible de ser-

[11] Pour une présentaton plus circonstanciée de cette question, se reporter à mon étude : *L'image d'Alexandre dans la littérature arabe : l'Orient face à l'hellénisme?*, dans *Arabica* 29, 1982, p. 296-306.

[12] ÉPHIPPOS = ATHÉNÉE XII, 537e-538 b. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Protreptique*, IV, 54, 2. On peut en dire autant de Plutarque (*Pyrrhos*, 12) rapportant que Pyrrhos d'Épire imitait Alexandre en portant un casque muni de deux cornes.

[13] *Roman*, I, 47; autres mentions en I, 30 et 33 (éd. Mueller).

vir de point de départ à un nouveau jeu de l'imaginaire[14]. Force est d'admettre que les interprétations ultérieures de la double corne ne peuvent en aucun cas avoir trouvé leur inspiration dans ce texte qui, comme les autres sus-mentionnés, évoque *pro memoria* le thème ammonien en faisant appel à une image bien connue du public dont la vitalité tient non à la connaissance de textes mais à la permanence de représentations accessibles à tous les regards.

C'est donc sur les effigies d'Alexandre qu'il convient de reporter la question posée, en essayant de distinguer la place et la signification particulières qui auraient pu être conférées pendant l'Antiquité à celles où le héros est paré des cornes de bélier. Les portraits du conquérant, de son vivant même, se virent en effet attribuer une dimension idéologique dont il nous faut examiner certaines variations, principalement pour les effigies popularisées par les émissions monétaires : plus que toute autre, ne serait-ce qu'en raison de leur ample circulation, celles-ci constituaient le support privilégié de diffusion des images de l'idéalisation et de la divinisation monarchiques. De plus, ni la peinture où la représentation d'Alexandre fils d'Ammon est peu attestée, ni la sculpture où les quelques figurations de ce type, en même temps que d'identification généralement incertaine, sont bien moins représentatives dans la statuaire du Macédonien que les nombreuses œuvres inspirées du modèle idéalisant de Lysippe, ne semblent avoir beaucoup contribué à répandre la figure du souverain bi-cornu[15].

C'est en revanche par une série d'émissions monétaires que le thème en a été sinon créé, du moins largement diffusé pour la première fois : celle des tétradrachmes d'argent frappés à Alexandrie sur l'initiative de Ptolémée, alors satrape d'Égypte, à partir de 321[16]. Alexandre y est paré

[14] Remarque déjà faite par ANDERSON, *op. cit.* en note 6, p. 106. Une exploitation symbolique nouvelle de la double corne ne fit son apparition que dans les versions médiévales du *Roman*, en particulier la version éthiopienne du XIVe siècle (WALLIS BUDGE, *op. cit.*, p. 46 sq.).

[15] La seule représentation picturale connue, très hypothétique, serait la reproduction sur un vase apulien du IVe ou IIIe siècle, d'une fresque attribuée à Protogénès de Caunos où le dieu Pan accompagnerait Alexandre muni de la corne de bélier : voir A. REINACH dans *Receuil Milliet* I, 1921, p. 366 sq. ; *Lexicon* p. 683, n° 170. En sculpture, les monuments connus pouvant représenter Alexandre cornu, avec plus (*Lexicon* n° 186) ou moins (*Lexicon* n° 181-183) de certitude n'ont guère eu d'écho si l'on compare au succès des autres types plastiques : voir M. BIEBER, *Alexander the Great in Greek and Roman Art*, Chicago, 1961, p. 56-76, et l'étude de H. P. L'ORANGE, *Apotheosis in ancient portraiture*, Oslo, 1947.

[16] *BMC Ptolemies*, p. 1-5 ; J. BABELON, *Portrait*, p. 74 ; *Search*, p. 108, n° 18 ; *Lexi-*

du diadème et de la corne, fréquemment complétés par l'égide de Zeus et la dépouille d'éléphant, symbole de conquête de l'Inde. L'ensemble des ascendances divines : Zeus-Ammon, Héraclès[17], et des témoignages de la geste triomphale se trouvait ainsi rassemblé pour évoquer la protection que le défunt divinisé allait étendre sur l'Égypte (et son maître) au moment où ses restes mortels, détournés par Ptolémée, étaient apportés à Memphis (d'où ils seraient plus tard acheminés sur Alexandrie). La corne est ici d'interprétation immédiate, simple rappel de l'épisode de Siwah et de la paternité ammonienne censé signifier, comme les autres emblèmes,

con p. 683, n° 176-177. La datation 322-321 a été proposée par O. H. ZERVOS, *Early tetradrachms of Ptolemy I, American Numismatic Society Museum Notes*, 13, 1967, p. 1-16. C'est en 321 que Ptolémée fit main basse sur la dépouille d'Alexandre et l'apporta en Égypte, où il avait d'abord été prévu par les Diadoques (avant la tentative de détournement de Perdiccas) qu'elle serait ensevelie à Siwah (DIODORE XVIII, 28, 3; JUSTIN, XIII, 14, 6; PAUSANIAS I, 6, 3). Il est préférable de considérer ces émissions comme la première diffusion de l'image d'Alexandre à la double corne, faute de preuve que le conquérant ait pris lui-même l'initiative de la répandre. Le roi a bien pu voir dans la salutation du prêtre de Siwah la confirmation de sa nature exceptionnelle et se laisser ensuite attribuer ce qualificatif qui justifiait la dimension universelle de son entreprise (J. R. HAMILTON, *Alexander and his so-called father, Cl. Quat.*, 3, 1953, p. 151-157). Mais il n'est pas sûr que la propagande développée à ce propos, non sans une prudence dictée par la fraîcheur des réactions (cf. PLUTARQUE, 50, 11; DIODORE XVII, 108, 3; et l'analyse de P. GOUKOWSKY, *Mythe* I, p. 23-25) ait été appuyée par des représentations, en particulier sur la glyptique de Pyrgotélès, où les thèmes de la divinisation d'Alexandre ne furent introduits qu'avec circonspection (P. GOUKOWSKY, *Mythe* I, p. 61-63). Même si l'on accepte la datation haute et l'interprétation politique proposée par J. Boardman et M. L. Vollenweider pour un gemme au portrait d'Alexandre fils d'Ammon surmonté d'une « inscription » en caractères orientaux (*Catalogue of the engraved rings, Ashmolean Museum*, Oxford, 1978, n° 280, pl. XLIII), il ne faut pas perdre de vue la différence d'impact entre camées et pierres d'une part et séries monétaires de l'autre. Autres camées et pierres à l'effigie du Macédonien : E. BABELON, *Catalogue des camées antiques et modernes de la Bibliothèque nationale*, Paris, 1897, n° 222 (= *Lexicon* p. 683 n° 172)-225; art. *Gemmae* dans le *Dictionnaire* de DAREMBERT et SAGLIO; l'identité des personnages représentés sur les fameux camées de Vienne et Léningrad, ainsi que la date d'exécution, sont très controversées (voir FÜRTWANGLER, *Antiken Gemmen*, I, LIII, 1-2 et II, p. 250 sq.; *Lexicon* p. 683, n° 171 et 173; M. BIEBER, *op. cit.* p. 56 sq.; E. SCHWARZENBERG, *The portraiture of Alexander*, dans *Alexandre le Grand. Image et réalité* (*Entretiens de la Fondation Hardt*, XXII), Genève, 1976, p. 223-267, en part. 265-266.

[17] Avant d'acquérir le caractère dionysiaque que finit par revêtir toute allusion à la conquête de l'Orient, la dépouille d'éléphant est une adaptation orientale de la *léontè* héracléenne figurée sur les monnaies d'Alexandre. Cf. P. GOUKOWSKY, *Mythe* I, p. 206-207.

la fidélité à la mémoire d'Alexandre dont son ancien lieutenant devait se prévaloir pour garder ses chances dans la lutte qui se dessinait autour de l'héritage du conquérant. Que Ptolémée ait été le premier, et le seul jusqu'à la fin du IVe siècle, à l'utiliser, s'explique sans doute par la présence de l'Ammonium libyen dans son domaine : le Lagide ne pouvait manquer de souliger la place que cet oracle prenait après coup dans la divinisation posthume du Macédonien.

Mais il ne faudrait pas en conclure que l'évocation du dieu bélier, même à propos d'un roi dont la dépouille reposait dans l'ancienne capitale des pharaons, était acte de propagande interne destinée à asseoir l'autorité du satrape d'Égypte sur les populations locales. Il peut paraître logique de penser que la société égyptienne était celle où cette image d'Alexandre avait le plus de chance d'être intensément mise à contribution par les Grecs soucieux d'affermir leur légitimité contestée, aussi bien que d'être aisément réinterprétée par le peuple indigène et son clergé [18], à chaque fois en raison de l'antique familiarité du dieu et de ses attributs dans la vallée du Nil. Cette supposition ne résiste cependant pas à l'examen des témoignages.

En effet, nonobstant le caractère égyptianisant de l'Ammon de Siwah, de son sanctuaire et des rites qui y étaient pratiqués [19], c'est sur une représentation et une conception purement helléniques du dieu, assimilé

[18] Le clergé semble la source à la fois de réactions hostiles à la monarchie lagide (oracle du Potier, Catalogue Démotique...) et du travail d'intégration d'Alexandre qui finit par transparaître dans le *Roman* (Nectanébo dernier pharaon et père du conquérant). Voir dernièrement A. B. LLOYD, *Nationalist Propaganda in Ptolemaic Egypt*, dans *Historia*, 31, 1982, p. 33-55, qui fait cependant usage du concept moderne de rationalisme sans assez de précaution. L'arrivée et l'installation certainement fastueuses du corps d'Alexandre à Memphis pouvaient sans aucun doute faire impression et renforcer la position de Ptolémée auprès des Égyptiens et de leur clergé; mais l'émission monétaire qui accompagne et commente ce transfert est destinée aux Gréco-macédoniens; cf. P. GOUKOWSKY, *Mythe* I, p. 91-92 (où trop de confiance, me paraît-il, est accordée au *Roman d'Alexandre* comme source historique).

[19] Le rite divinatoire en particulier : DIODORE XVII, 50, 6 (et notes de P. Goukowsky dans l'édition *CUF*, p. 205-206); voir aussi P. JOUGUET, *Alexandre à l'oasis d'Ammon et le témoignage de Callisthène*, dans *Bulletin de l'Institut d'Égypte*, 26, 1943-44, p. 91-107. Sur les temples : A. FAKHRY, *The egyptian deserts, Siwa oasis, its history and antiquities* (*Service des antiquités de l'Égypte*, 1944); *Recent excavations at the temple of the oracle of Siwa oasis, Beiträge zur ägyptischen Bauforschung und Altertumskunde*, 26 [*Festschrift Ricke*], 1971, p. 17-33. Ce caractère égyptien résulterait de l'évolution d'un culte proprement libyque facilement assimilé à celui de l'Amon thébain; *Lexicon* p. 666.

à Zeus dont il prend les traits majestueux en gardant comme attribut distinctif la corne de bélier à la tempe, que se sont greffées diverses images grecques de «bi-cornu», dont celles d'Alexandre qui ne sont pas les premières. À Cyrène, la cité coloniale qui élabora cette assimilation et la création du portrait de Zeus-Ammon destiné à se répandre dans d'autres cités grecques parallèlement à la renommée de l'oracle et au culte même du dieu[20], l'abondant monnayage au type de Zeus-Ammon est doublé au Ve siècle par une émission représentant un dieu également cornu, mais jeune et imberbe, dont l'identité demeure controversée[21] : s'agit-il de l'Apollon Carnéios propre aux Doriens de Cyrène, ou d'un «Apollon libyen» fils d'Ammon, ou encore d'un «Hermès Parammon»[22]? L'image se diffusa au cours du IVe siècle dans des séries monétaires toujours complémentaires de celles à l'effigie de Zeus-Ammon, dans des cités aussi diverses que Métaponte, Cnossos, Ténos, Mytilène et Aphytis en Pallène[23].

Les Grecs se trouvaient ainsi familiarisés non seulement avec l'image hellénique d'Ammon, mais encore avec celle du jeune dieu imberbe et cornu; quelle qu'en ait été la signification, cette dernière achevait d'ôter toute connotation égyptienne au symbole de la corne de bélier. L'effigie d'Alexandre fils d'Ammon s'inscrivait donc dans une lignée de représentations spécifiquement grecques, apparemment bien connues. L'innovation résidait non dans le motif, mais dans son application à un être humain. Aussi bien, figurations grecques et destinées à circuler d'abord dans des mains grecques, ces deux images de «Bi-cornu» furent-elles parfois con-

[20] L'image de Zeus Ammon figure sur les monnaies de Cyrène dès la fin du VIe siècle : *BMC Cyrenaica*, p. CCXXXIII, pl. IV-VII. Sur l'assimilation, cf. HÉRODOTE II, 55 et PINDARE, *Pythiques* IV, 16. Et F. CHAMOUX, *Cyrène sous la monarchie des Battiades*, Paris, 1953, p. 336-337. De là, le culte gagna Athènes (PLUTARQUE, *Cimon*, 18; *Nicias* 13), Sparte (PLUTARQUE, *Lysandre* 30; PAUSANIAS III, 18, 3), Thèbes (PAUSANIAS IX, 16, 1) et surtout Aphytis en Pallène (Chalcidique : PAUSANIAS III, 18, 3).

[21] L. MUELLER, *Numismatique de l'ancienne Afrique*, 1, Copenhague, 1860, p. 25-32, 64. *BMC Cyrenaica*, p. CCXL-CCXLIV, pl. XVI-XVIII, XX sq. *Lexicon*, p. 682 n° 160-162.

[22] Apollon Carnéios : IMHOOF-BLUMMER, *Apollon Carneios auf kyrenaïscher und anderen grieschichen Münzen*, *Revue suisse de numismatique*, 21, 1917, p. 5-17; Apollon libyen : MUELLER, *op. cit.*, p. 101-102; Hermès Parammon : F. CHAMOUX, *Hermès Parammon*, dans *Études d'archéologie classique à la mémoire de F. Launay*, II, 1959, p. 31-39. Ce problème est étudié par M. FASCIATO et J. LECLANT, *Note sur les types monétaires présentant une figure imberbe à corne de bélier*, *MEFR*, LXI, 1949, p. 7-33.

[23] FASCIATO-LECLANT, *op. cit.*, p. 9-10; *Lexicon*, p. 682-83, n° 163-169.

fondues, celle du dieu inconnu assumant de plus en plus les traits du roi[24].

Ce n'est donc pas dans le contexte égyptien que la référence ammonienne est nécessairement la plus pertinente. Et Ptolémée ne fut en effet pas le seul à la diffuser : Lysimaque en fit autant à partir de 300 environ. Or en Thrace au moins autant qu'entre la Cyrénaïque et l'Égypte, une continuité s'établit entre Ammon, dont le culte revêtait à Aphytis de Pallène une importance comparable à celle qu'il avait à Siwah[25], le jeune dieu cornu qui l'y accompagne, et Alexandre fils d'Ammon illustré par ces célèbres émissions lysimaquéennes qui demeurèrent copiées et réutilisées dans la région jusqu'au Ier siècle[26]. Mais on ne peut se contenter de voir en l'initiative du gouverneur de Thrace une simple imitation tardive de celle du Lagide, même si les sensibilités locales aux thèmes ammoniens ont favorisé l'une et l'autre. Car les conditions politiques ont radicalement changé entre la première et la seconde, et il convient de s'arrêter sur les modifications que cette évolution introduisit dans le système de représentations des successeurs d'Alexandre[27].

La compétition entre ces derniers s'était en effet d'abord déroulée au nom du maintien — de plus en plus fictif — de la monarchie macédonienne légitime, incarnée en dernier lieu par le fils du roi, Alexandre IV, assassiné en 310, et de l'unité de l'héritage immense laissé par le conquérant. Or ce qui restait de ce cadre légaliste fut brisé en 306, lorsque le dernier Diadoque à nourrir l'ambition de recueillir cet héritage dans sa totalité : Antigone le Borgne, prit le titre de *Basileus*. Cette décision eut pour effet de conduire Ptolémée, dès 305, puis Cassandre, Lysimaque et Séleucos à se proclamer rois à leur tour pour affirmer leurs souverainetés respectives sur l'Égypte, la Macédoine, la Thrace et les satrapies de Haute Asie (Perse, Mésopotamie). La défaite essuyée à Ipsos, en 301, par

[24] Ainsi à Cyrène (FASCIATO-LECLANT, *op. cit.* p. 9) où elle supplante largement la représentation traditionnelle d'Ammon au IIIe siècle (F. CHAMOUX, *Cyrène*..., *op. cit.* en n. 20, p. 331). Une évolution parallèle caractérise les monnaies d'Alexandre au type d'Héraclès jeune : c'est le roi qui finit par être figuré en Héraclès sur les séries émises par les Diadoques (J. BABELON. *Portrait*, p. 69 sq.).

[25] PAUSANIAS III, 18, 3. Il s'agissait du seul oracle du dieu hors de Libye. Monnayage d'Aphytis : H. GAEBLER, *Makedonia* no 5-8 et 14-15 (têtes d'Ammon), 9-12 (« Hermès Parammon »).

[26] Cf. *infra*.

[27] Sur le détail des événements : E. WILL, *Histoire politique du monde hellénistique*, 1966, I, chap. 1 et 2; et de leurs implications : P. GOUKOWSKY, *Mythe* I, p. 73-147.

Antigone et son fils Démétrios face à tous ces «rebelles», consacra l'éclatement de l'empire en plusieurs monarchies indépendantes.

Toute référence à Alexandre changeait dès lors de sens : il ne s'agissait plus de proclamer sa fidélité envers sa mémoire et son œuvre, mais de se hausser au niveau héroïque, voire divin, du conquérant à imiter pour reporter sur chacune de ces royautés nouvelles les consécrations religieuses, idéologiques et militaires sur lesquelles le *Basileus* disparu avait construit son autorité absolue et charismatique.

Les types monétaires rendent compte de cette mutation. La plupart jusqu'alors ne faisaient que perpétuer ceux d'Alexandre lui-même (Athéna et la Victoire, Zeus et Héraclès), tout en infléchissant leur symbolisme dans le sens de la divinisation du disparu. Et celui que créait Ptolémée, avons-nous vu, se voulait encore affirmation de loyalisme, rappel de la puissance surnaturelle du héros dont le Lagide venait de s'approprier la dépouille[28]. Mais déjà la reprise de la figuration d'Alexandre aux *exuviae elephantis* par Séleucos en 305 vise plutôt à établir le parallèle entre les exploits orientaux du Macédonien et ceux du nouveau roi, auréolé du prestige de ses propres conquêtes jusqu'aux limites de l'Inde[29]. Le pas décisif est franchi après Ipsos : dès 301, Séleucos fait placer son propre portrait sur ses tétradrachmes, où il figure la tête coiffée d'un casque et ornée de cornes de taureau et les épaules recouvertes d'une peau de panthère[30]. Le même symbolisme dionysiaque est adopté par Démétrios Poliorcète quand, en 292, il s'écarte à son tour des types monétaires traditionnels en se faisant représenter paré des cornes taurines sur ses émissions de Grèce[31]. Ptolémée ne resta pas en dehors de ce mouvement, mais «se contenta» du diadème et de l'égide olympienne pour ses représenta-

[28] Voir *supra*, p. 34.

[29] E. T. NEWELL, *The coinage of Eastern Seleucid Mints*, Londres, 1938, p. 112 et 170; GOUKOWSKY, *Mythe* I, p. 127. La dépouille d'éléphant devenait ainsi le symbole de toute entreprise vers l'Orient.

[30] *BMC Seleucids* p. 3-4, n° 24, 36-40; E. T. NEWELL, *op. cit.*, p. 113, 156-157.

[31] E. T. NEWELL, *The coinage of Demetrios Poliorcetes*, Londres, 1927, p. 166-169. Le symbolisme dionysiaque du taureau a été même mis en lumière par H. GRÉGOIRE, *Bacchos le taureau et les origines de son culte*, dans *Mélanges C. Picard*, 1, 1949, p. 401-405, et J. TONDRIAU, *Dionysos dieu royal : du Bacchus tauromorphe primitif aux souverains hellénistiques Neoi Dionysoi*, dans *Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientales et slaves*, XII [*Mélanges H. Grégoire*], Bruxelles, 1952, p. 440-446. Références à Dionysos sur d'autres portraits du Poliorcète : H. P. L'ORANGE, *op. cit.*, p. 42.

tions[32]. Les souverains désormais remplaçaient les dieux, devenaient dieux sur leurs monnaies.

N'en est que plus remarquable, à la lumière de cette mutation, le contraste entre la sous-utilisation du thème ammonien par Ptolémée et l'adoption simultanée du portrait d'Alexandre fils d'Ammon par Lysimaque. D'un côté en effet, les émissions lagides à figuration d'Alexandre à la corne de bélier se raréfièrent tout au long du IIIe siècle pour finalement disparaître au profit de celles où le conquérant n'était plus coiffé que de la seule dépouille d'éléphant[33]. Et ni Ptolémée ni ses successeurs ne firent du symbolisme ammonien le fondement de l'exaltation divinisante de leur monarchie : les rares exemples de portraits de Sôter et de son beau-frère Ptolémée Magas parés de la corne temporale proviennent de Cyrénaïque et ne doivent sans doute être interprétés qu'en fonction du contexte religieux local[34]. De l'autre côté, Lysimaque est le seul nouveau roi à s'être contenté, en signe de souveraineté, de reprendre un portrait d'Alexandre. Que cette image soit celle du conquérant en fils d'Ammon s'explique assez par l'importance du dieu en Thrace : le rappel de cette filiation a pour effet d'invoquer la protection du dieu sur ce royaume où il est particulièrement honoré. Il n'en s'agit pas moins d'une figuration en retrait par rapport à toutes les autres, d'un niveau symbolique «inférieur»[35] : le symbole y reste limité à son interprétation première au lieu de subir un élargissement et un gauchissement analogues à ceux que connaissent, par

[32] *BMC Ptolemies* p. 8-9.

[33] *BMC Ptolemies* p. 9 sq.

[34] Ptolémée Sôter (identification incertaine) : L. MUELLER, *Numismatique de l'ancienne Afrique*, p. 140 n° 364; *Lexicon* p. 683 n° 178. Magas (gouverneur, puis roi éphémère de Cyrénaïque pendant les premières années du règne de Ptolémée II) : MUELLER, *op. cit.* p. 148. On constate au contraire l'absence de tout symbole ammonien sur les effigies de Ptolémée II, comme (peut-être) le bronze 38442 du British Museum, où les attributs héracléens sont mis en valeur (*exuviae elephantis*, massue; cf. P. GOUKOWSKY, *Mythe* I, p. 208), ainsi que sur toutes les effigies monétaires des rois lagides (exception faite d'Arsinoé II, cf. *infra*).

[35] Ou «conservateur» pour reprendre l'expression de M. THOMPSON dans *The mints of Lysimachus*, dans *Essays in greek coinage* (*Mélanges S. Robinson*), 1968, p. 163-182. La tête cornue de ces monnaies est parfois interprétée comme étant celle de Lysimaque lui-même (voir *Lexicon* p. 687-688) : l'hypothèse, fort peu vraisemblable pour plusieurs raisons (ressemblance aux autres portraits d'Alexandre, note «extatique» du regard dirigé vers le haut, reproductions multiples de ce modèle lysimaquéen pour représenter le conquérant), n'est guère retenue. Même en admettant que Lysimaque ait esquissé une identification personnelle à Ammon sur certaines pièces, le symbole aurait de toutes façons été vidé de cette signification lorsque ce monnayage se perpétua après la mort du roi (*infra* p. 43).

exemple, les *exuviae elephantis* utilisées par Séleucos et Ptolémée Sôter. Il semble qu'il faille voir là le premier signe d'un «décrochement», une fracture qui ne va cesser de s'élargir pendant toute l'Antiquité.

Il est essentiel de comprendre que ce n'est pas de la personnalité du dieu Zeus-Ammon et de la permanence de de ses représentations qu'il s'agit, mais de l'utilisation de ses attributs et mythes aux fins de définition de l'idéal monarchique. Ammon demeura en effet figuré sur d'innombrables *monumenta* tout au long des époques hellénistique et romaine : monnaies d'Égypte, de Cyrénaïque, de Maurétanie, de Thrace et de Macédoine, voire de Gaule, bustes, «hermès», mascarons, masques funéraires attestent la popularité de cette figure, même si son culte proprement dit resta marginal[36]. Cela ne rend que plus frappante la rareté des ses implications idéologiques, car ces représentations ne traduisent pas un idéal d'assimilation au dieu. À Alexandrie même, la familiarité avec le dieu dont l'effigie perdura sous de multiples formes et la dévotion que la dynastie lagide manifesta à plusieurs reprises envers lui ne suffisent pas à faire d'Ammon le modèle des Ptolémée. L'attachement notoire à son culte d'Arsinoé II, figurée avec la corne de bélier à la tempe sur les monnaies de Ptolémée III Évergète[37], était d'ailleurs largement inspiré par le séjour que la reine avait effectué en Thrace auprès de Lysimaque[38]. Et s'il a pu contribuer à insuffler une nouvelle vigueur au culte thébain d'Amon-Rè (tombé fort bas depuis le VIIe siècle) grâce à un rapprochement avec

[36] Nombreux exemples de monnaies dans *BMC Ptolemies, Cyrenaica, Alexandria, RR* II, *Re* III; H. MATTINGLY, E. SYDENHAM, *Roman Imperial Coinage* I, Londres, 1926, p. 44; III, p. 313; GAEBLER, *Makedonia* p. 45 sq.; *Lexicon* p. 679, n° 99-120. Monuments divers: *Lexicon* p. 671-679 (n° 16-98) et p. 680 (n° 127-131), J. LECLANT dans *Annuaire de l'EPHE V^e^ section*, 1980-1981, p. 294-295. Ammon sur les monnaies des rois et des légats romains de Maurétanie: *BMC RR* II, p. 577-578; J. MAZARD dans *RN* 5° ser., X, 1948, p. 33-37, et XV, 1953, p. 14-21 (en tenant compte du rapprochement entre Ammon et le Baal punico-berbère local, source possible d'une autre traditon de «Bi-cornu»: M. LEGLAY, *Saturne africain*, p. 108 sq., 184, 308 et 417 sq.). Le culte proprement dit d'Ammon entra en déclin dès l'époque hellénistique, et n'occupa qu'une place très secondaire à l'époque romaine: STRABON, XVII, 1, 43; PLUTARQUE, *De Def. Orac.*, 2-5; voir J. LECLANT, «*Per Africae sitientia*», *Témoignages des sources classiques sur les pistes menant à l'oasis d'Ammon, Bulletin de l'IFAO*, 49, 1950, p. 193-253.

[37] *BMC Ptolemies*, p. 42, n° 5-6; *Lexicon* p. 683, n° 179.

[38] Séjour dont l'impact est souligné à juste titre (en dépit de nombreuses affirmations déroutantes) par J.-G. MILNE, *Arsinoe and Ammon*, dans *Studies F. L. Griffith*, Londres, 1932, p. 13-15. Arsinoé, fille de Ptolémée Sôter, avait épousé Lysimaque et, à la mort du roi de Thrace, revint en Égypte où elle épousa son propre frère Ptolémée II (JUSTIN, XVII, 2, 6-7; XXIV, 2-3).

le Zeus-Ammon «étranger» des Grecs, et à stabiliser ainsi les rapports de la dynastie avec un clergé peu enclin au loyalisme[39], il ne déboucha pas sur la création d'une «mythologie ammonienne» de la royauté d'Alexandrie en vertu de laquelle les princes lagides auraient légitimé leur souveraineté, appuyé leurs entreprises et préparé leur divinisation par assimilation privilégiée à Zeus-Ammon.

Un monument que l'on pourrait invoquer contre cette idée : un buste, peut-être de Ptolémée IV Philopator, orné des cornes de bélier, va au contraire dans le même sens en ajoutant à l'attribut ammonien la feuille de lierre dionysiaque[40]. Car le grand dieu de l'édifice idéologique des monarques grecs, c'est évidemment Dionysos[41]. Y compris et surtout pour les Lagides : c'est à Alexandrie qu'en 271-270 sans doute, Ptolémée II Philadelphe ouvrit les *Ptolemaia* (célébrations du culte de son père divinisé) par la grandiose *pompè* où, concrétisant le rapprochement progressif entre divers épisodes de l'épopée d'Alexandre et les mythes de Dionysos, était représentée la légende qui faisait désormais du Macédonien l'imitateur du dieu premier conquérant de l'Inde, figuré au milieu de tous les symboles évoquant cette victoire fabuleuse[42]. Comme l'indiquaient déjà les cornes taurines de Séleucos et Démétrios (plus tard reprises par Attale Ier à Pergame), l'imitation légitimatrice d'Alexandre divinisé devenait appropriation des symboles dionysiaques, devenus emblèmes généraux de triomphe et particuliers de conquête orientale. Et l'impulsion que reçut le culte dionysiaque à Alexandrie se manifesta par un expansionisme dévorant des mythes et attributs du dieu. Celui-ci s'annexa ainsi l'éléphant, sous la forme soit de la dépouille animale primitivement héracléenne, soit des chars triomphaux tirés par deux ou quatre éléphants, évocation de la soumission de l'Orient trop parlante pour ne pas figurer dans la panoplie de tout «nouvel Alexandre – nouveau Dionysos»[43].

[39] C. Préaux, *Esquisse d'une histoire des révolutions égyptiennes*, dans *Chronique d'Égypte* 11, 1936, p. 522-552.

[40] M. Fasciato et J. Leclant, *Une tête ammonienne au Musée de Cherchel*, dans *Mélanges C. Picard*, 1948, I. p. 360-375. La primauté dionysiaque est encore plus affirmée s'il s'agit bien de Philopator, qui proclamait ouvertement son désir d'être assimilé au dieu (Clément d'Alexandrie, *Protreptique*, V, 54, 2).

[41] Cf. H. Jeanmaire, *Dionysos. Histoire du culte de Bacchus*, 1951 ; L. Cerfaux et J. Tondriaux, *Le culte des souverains dans l'antiquité gréco-romaine*, 1957; J. Tondriau, *op. cit.* en note 31; et dernièrement P. Goukowsky, *Mythe* II.

[42] Description de Callixène de Rhodes dans Athénée, V, 25, 196a-35, 203b. Cf. P. Goukowsky, *Mythe* II, p. 79-83 : «Neos Dionysos».

[43] La dépouille d'éléphant, héracléenne ou dionysiaque, surmonta ainsi le chef de plusieurs souverains hellénistiques, en particulier de ceux qui pouvaient poser

Aussi, de l'Orient hellénistique où elle avait été élaborée, la transformation des grands cortèges dionysiaques en formes d'exaltation triomphale des souverains passa à Rome où elle servait les ambitions des *imperatores* et demeura le principal symbole de toute aspiration à l'*imitatio Alexandri*[44]. Et l'autre grand conquérant divin privilégié par les rois grecs depuis qu'Alexandre lui-même avait prétendu l'égaler, Héraclès, devait connaître une fortune analogue en devenant modèle de la *virtus* des empereurs aussi bien en Orient, où l'assimilation au dieu comportait *de facto* une allusion à Alexandre, qu'en Occident où cette interprétation s'empara des formes traditionnelles de la dévotion romaine à Hercule : être le nouvel Alexandre et le nouvel Héraclès pouvait également ne faire qu'un, ainsi pour Commode et plus encore Caracalla[45].

au «conquérant de l'Orient» : en Égypte, Ptolémée II (?) (bronze du British Museum : cf. note 34); en Asie Antiochos IV, Démetrios I et II (cf. G. LE RIDER, *Suse sous les Séleucides et les Parthes*, 1965, p. 309, 348 et 371); Démétrios Ier de Bactriane (P. GARDNER, *The coins of the greek and scythic kings of Bactria and India in the British Museum*, Chicago, 1966, pl. Ii, fig. 9). Voir aussi P. GOUKOWSKY, *Mythe* I, p. 207-214. Par ailleurs, les Lagides introduisirent la couronne de lierre et le thyrse sur leurs effigies monétaires à partir de Ptolémée IV (J. TONDRIAU, *op. cit.* en note 31, p. 459 sq.), tandis que l'éléphant, seul, en bige ou en quadrige, figure sur les monnaies de plusieurs rois séleucides (Séleucos I, Antiochos I, Séleucos II, Antiochos III : cf. *BMC Seleucids*, p. 3 n° 25-35; p. 5, n° 49-50; p. 11 n° 35; p. 18, n° 109; p. 26 sq.).

[44] A. BRUHL, *Les influences hellénistiques dans le triomphe romain*, *MEFR*, XLV, 1928, p. 77-95; *Le souvenir d'Alexandre et les Romains*, *MEFR*, XLVII, 1930, p. 202-221. À Alexandrie, *pompè* dionysiaque et triomphe romain fusionnent pour célébrer l'entrée de Marc Antoine *Néos Dionysos* en 34, à son retour d'Arménie (PLUTARQUE, *Antoine*, 50, 2; DION CASSIUS XLIX, 40-42). À Rome même, César (SUÉTONE, *César* XXXVII; DION CASSIUS XLIII, 22), Caracalla (DION CASSIUS LXXVII, 7), Gordien (*Histoire Auguste*, XXVII, 9) et Aurélien (*idem*, XXXIII, 4) se firent ainsi escorter d'éléphants ou les attelèrent à leur char. Il existe sur l'imitation d'Alexandre à Rome une abondante bibliographie, dont on peut citer ici : F. TREVÈS, *Il mito di Alessandro e la Roma di Augusto*, Milan, 1953; D. MICHEL, *Alexander als Vorbild für Pompeius, Caesar und Marcus Antonius*, Bruxelles, 1967; G. WIRTH, *Alexander und Rom*, dans *Alexandre le Grand. Image et réalité* (*Fondation Hardt*, XXII), Genève 1976, p. 181-210; dernièrement, P. VIDAL-NAQUET, *Alexandre le Romain*, à la suite d'ARRIEN, *Histoire d'Alexandre* (trad. P. SAVINEL), Paris, 1984, p. 330-343.

[45] Déjà Domitien et Trajan avaient été assimilés à Héraclès sur les monnaies d'Alexandrie (S. SKOWRONEK, *Alexandrian Mint* p. 33 et 39; H. MATTINGLY, E. SYDENHAM, *Roman Imperial Coinage*, II, p. 699-702). Voir J. AYMARD, *Commode-Hercule, fondateur de Rome*, *REL*, 14, 1936, p. 350-364; J. GAGÉ, *L'Hercule impérial*, *RHR*, 34, 1954, p. 342-372; J. BABELON, *Commode en Hercule*, *RN*, 15, 1953, p. 23-36. Caracalla cumule les qualités de nouvel Alexandre, nouveau Dionysos et nouvel Héraclès (DION CASSIUS LXXVII, 7, 4 et 16, 6; LXXVIII, 7, 2).

Loin de ce cortège de dieux guidant les souverains vers l'apothéose, Zeus-Ammon demeure attaché au seul Alexandre sur des représentations dont l'intensité symbolique originelle allait diminuant. Le décalage observé à propos des tétradrachmes de Lysimaque s'accentua en effet lorsque, le roi disparu en 281 et son royaume démembré, son monnayage fut non seulement conservé par les cités qui avaient dépendu de lui (comme Istros, Lysimacheia, Chios, Cyzique), mais aussi imité par d'autres cités (Byzance, Chalcédoine), voire par des dynastes (rois du Bosphore Cimmérien) qui émirent un flot de «pseudo-lysimaques» qui perdura jusqu'au Ier siècle, dont on retrouve la trace dans tout le Levant d'un côté, et de l'autre jusqu'en Crimée et qui donna finalement lieu à des imitations «barbares» dont l'incohérence montre à quel point leur contenu symbolique premier avait été incompris[46].

Tout en constituant une monnaie «internationale» très largement répandue, les innombrables «lysimaques» et «pseudo-lysimaques» véhiculèrent donc pendant toute l'époque hellénistique un symbolisme indépendant des grands centres d'élaboration de l'idéalisation royale, non soumis aux réaménagements de l'interprétation officielle, en quelque sorte abandonné à lui-même. Ce désintérêt ne signifie pas que l'importance de l'épisode ammonien dans la geste d'Alexandre ait été oubliée : les sources littéraires sont là pour en témoigner. Peut–être à la suite d'Alexandre lui-même, Clitarque et nombre de ses successeurs avaient fait de la paternité divine révélée à Siwah la promesse et la justification de l'empire universel[47] : mais cette divinisation légitimatrice ne s'appliquait qu'à celui qui en avait personnellement reçu confirmation. Aucun de ses héritiers ne pouvait directement tirer parti d'une révélation trop intimement liée à la vie d'Alexandre. De surcroît, la «personnalité» de Zeus-Ammon n'avait rien qui la rendît susceptible de fournir un modèle évident d'assimilation pour des monarques dont la souveraineté reposait largement sur la victoire et la conquête. Seul Alexandre, par ses propres exploits, pouvait faire bénéficier en retour son «père» d'une aura triomphale que le dieu de Siwah ou d'Aphytis ne possédait guère de lui-même : s'il savait bien entendu assurer la défense de son oracle de Libye ou de Chalcidique,

[46] Voir L. MÜLLER, *Die Münzen des thrakische Königs Lysimachos*, 1858, p. 29 sq., et les études d'H. Seyrig, dont : *Monnaies hellénistiques de Byzance et Chalcédoine*, dans *Essays in greek coinage* (*Mélanges S. Robinson*), 1968, p. 183-200; *Monnaies hellénistiques*, dans *RN*, 6e sér., V, 1963, p. 7-64; IX, 1969, p. 36-52; XIII, 1971, p. 25; *Trésors monétaires séleucides* I, 1965, p. 9-13 et II, 1973, p. 15.

[47] Cf. P. GOUKOWSKY, *Mythe* I, p. 136-141.

Ammon restait néanmoins une divinité statique, dépourvue de tout mythe conquérant et dépendante de dévotions localisées[48]. Alexandre disparu, son père divin se prêtait beaucoup moins que Dionysos ou Héraclès à l'édification d'une conception monarchique où le charisme du prince victorieux tenait une place fondamentale. Les travaux du héros-dieu et le «cortège indien» bacchique offraient au contraire des potentialités d'interprétation et d'assimilation dont Alexandre d'abord, les souverains hellénistiques et romains ensuite profitèrent largement. Pour finir, Zeus-Ammon paraissant même trop grec pour entrer dans l'imaginaire égyptien traditionnel échaffaudé autour de la divinité du roi et servir ainsi la cause des Lagides auprès de leurs peuples, l'assimilation au dieu n'eut un réel début d'existence que dans l'éphémère royaume de Thrace et d'Asie Mineure édifié par Lysimaque.

Au niveau officiel, le sort d'Ammon semble ainsi scellé et le dieu, loin de se montrer conquérant, fut envahi et vassalisé, en premier lieu par le mythe alexandro-dionysiaque qui fit de Dionysos le fondateur du sanctuaire de Siwah[49]. Cette relégation idéologique d'Ammon se perpétua dans le monde romain à de rares exceptions près. La multitude des représentations du dieu en Orient comme en Occident ne doit pas faire illusion : «hermès», mascarons et bijoux témoignent même du décalage entre la *figuration* du dieu, très répandue et appréciée pour les vertus apotropaïques (ou décoratives) attribuées à ses cornes de bélier[50], et sa *personalité* honorée d'un culte plutôt rare et secondaire. L'une et l'autre ne sont pas sur le même plan et l'exploitation de type magique de l'image d'Ammon est sans rapport avec le mythe et les rituels du dieu (ces derniers souvent tombés en désuétude). Aussi la présence de cette image protectrice sur des cuirasses, des phalères et des enseignes[51] ne suffit-elle pas à

[48] Ammon déroutant l'expédition perse lancée contre l'oasis de Siwah : HÉRODOTE, III, 26; défendant Aphytis contre Lysandre : PAUSANIAS III, 18, 3.

[49] DIODORE III, 73; autres variantes dans APOLLODORE, *Bibliothèque*, I, 6, 3; OVIDE, *Métamorphoses* V, 238. Ammon dès lors fait partie du cortège dionysiaque ce qui peut contribuer à expliquer sa présence sur des représentations funéraires (M. FASCIATO-J. LECLANT, *Le masque d'Ammon dans le symbolisme funéraire des Romains*, *REL*, 26, 1948, p. 32-35 et R. TURCAN, *Les sarcophages romains à représentations dionysiaques*, Paris, 1966). Notons encore que le schéma du *Roman d'Alexandre* (I, 34) où Alexandre monte sur le trône d'Égypte et restaure ainsi la souveraineté que son père Nectanébo avait dû abandonner, reproduit tout à fait celui du rapport entre Dionysos et son père Ammon chez Diodore.

[50] *Lexicon*, p. 674-678, n° 54-98. Les masques aux traits du dieu avoisinaient souvent des têtes de Méduse.

[51] *Lexicon* p. 677, n° 82-87.

faire du dieu, même en Orient, le guide des empereurs pourtant prompts à se poser en «nouveaux Alexandres» dès que leur marche vers de nouvelles conquêtes leur en donnait l'occasion. À Alexandrie encore, la propagande monétaire entourant les expéditions ou tentatives d'expéditions contre les barbares, Parthes en particulier, utilise le thème classique de triomphe romain (empereur tiré par un quadrige de chevaux) en lui adjoignant celui, spécifiquement alexandrin, du triomphe dionysiaque «à l'éléphant» (bige ou quadrige d'éléphants) ou héracléen «au centaure» (bige de centaures)[52]. Et bien que cette métropole ait été une ville politiquement «sensible» qui réserva un accueil assez frais à plusieurs empereurs et tourna même en cruelle dérision les prétentions de Caracalla à réincarner son dieu fondateur[53], l'assimilation à Ammon continua à y briller par son absence des représentations de souverains, sauf peut-être sur une monnaie d'Antonin le Pieux où la tête ornée des cornes de bélier pourrait être celle de l'empereur et non du dieu[54]. Si tel est bien le cas, le successeur d'Hadrien, emporté par son zèle de *restauratio*, aurait en fait introduit une nouveauté sans lendemain dans le corpus figuratif des souverains gréco-romains de l'Égypte, où les autres empereurs sont généralement Hélios ou Héraclès.

Le seul indubitable recours à l'image du souverain aux cornes d'Ammon à l'époque romaine est en fait constitué par l'ultime regain de faveur

[52] Domitien à partir de 93, après ses campagnes danubiennes (chevaux, éléphants et centaures); Trajan a l'occasion des guerres de Dacie et sur les monnaies d'Hadrien pour son triomphe posthume sur les Parthes en 117 (chevaux et éléphants); Hadrien lors de son séjour en Orient (129-131), Antonin le Pieux pour sa visite en Égypte et la paix avec les Parthes (154-155), Marc Aurèle en 166 (nouvelle *pax parthica*), Commode en 183-184 (guerre sarmate), Caracalla en 213 (campagne contre les Alamans), Élagabale en 221-222 (*idem*): chevaux. Cf. S. Skowronek, *Alexandrian Mint*, p. 32-39.

[53] Caracalla: Dion Cassius, LXXVIII, 22-23; autre cas: Vespasien (Dion, LXV, 8).

[54] L'interprétation en est controversée; voir G. Dattari, *Numi Auggusti Alexandrini*, Le Caire, 1901, n° 2434. Un seul portrait impérial est indubitablement paré de la corne d'Ammon, mais le personnage représenté avec son épouse sur le «camée Malborough» est très diversement identifié: Commode (et Marcia), ou Septime Sévère (et Julia Domna), voire Claude? Cf. Furtwängler, *Antiken Gemmen*, III, p. 325-326, fig. 169; *Lexicon* p. 683, n° 174. Par ailleurs, il va de soi que, comme dans l'Égypte hellénistique, les nombreuses effigies d'Ammon (parfois sous une forme syncrétiste Ammon-Sarapis-Hélios) au revers des monnaies impériales d'Alexandrie (voir le *BMC Alexandria*) n'induisent absolument pas une assimilation de l'empereur figurant à l'avers, sans aucun symbole ammonien, au dieu «emblématique» du monnayage alexandrin.

officielle que Sévère Alexandre assura au portrait lysimachéen de son homonyme et modèle. Dans le cadre de la renaissance du culte d'Alexandre sous l'impulsion des Sévères, la province de Macédoine fut l'objet d'attentions renouvelées de la part de princes imprégnés par une conception littéraliste et presque archéologique de l'*imitatio Alexandri*[55] : Caracalla y leva une «phalange d'Alexandre», s'enthousiasma d'y rencontrer un officier au nom si évocateur d'Antigone fils de Philippe, et lui-même ou son cousin Sévère Alexien/Alexandre conférèrent un certain éclat au *koinon* macédonien en instituant des «jeux herculéens» en l'honneur du Macédonien à Béroia[56]. Ce renouveau inattendu de vitalité macédonienne se traduisit par d'intenses émissions monétaires où figurent divers portraits du conquérant, dont celui à la corne d'Ammon[57].

Mais, tout en participant de visées politiques concernant à la fois la conception globale de l'empire et la défense de ses frontières orientales[58], cette dernière mise à jour officielle de l'image ammonienne ne déborda pas les frontières de la modeste province de Macédoine et y disparut tout à fait dans les premières années du règne de Philippe l'Arabe[59]. Il faut ajouter à cette double restriction géographique et chronologique le carac-

[55] A. Bruhl, *Le souvenir d'Alexandre*... (*op. cit.* en note 44), p. 214-218; L. Cerfaux-J. Tondriau, *op. cit.*, p. 397 sq.; J. Gagé, *Alexandre le Grand en Macédoine dans la première moitié du IIIe siècle ap. J.-C.*, dans *Historia*, 24, 1975, p. 1-16.

[56] Dion Cassius, LXXVII, 7-9; *Histoire Auguste. Vie d'Alexandre Sévère*, 35 (jeux héracléens). C'est peut-être à l'occasion de ces jeux qu'étaient distribués en récompenses des phalères, ou des médailles telles celles retrouvées à Aboukir (G. Dressel, *Fünf Goldmedaillons aus dem Funde von Abukir, Abh. K. preuss. Akad. den Wissen.*, 1906; G. Dattari, *I venti medaglioni d'Abukir*, 1908) où figuraient Olympias, Alexandre et divers épisodes de sa vie, ainsi que Caracalla, selon les critères habituels de l'idéalisation officielle (cf. *Search*, p. 103, n° 10-11; p. 114, n° 33).

[57] Peu représenté cependant : Gaebler, *Makedonia*, n° 887-890.

[58] Ces initiatives sont en effet prises à l'occasion du passage des empereurs en route vers l'Asie (Caracalla en 215, Sévère Alexandre peut-être en 229). Une abondante série d'émissions monétaires semble aussi signaler le passage de Gordien III, jouant à son tour du thème de l'*imitatio Alexandri* au départ de son expédition parthe en 243. Cf. J. Gagé, *op. cit.*, p. 4-5.

[59] Un exemple analogue de revivification éphémère de thèmes locaux de la légende d'Alexandre est fourni par les monnaies de la cité d'Aigeai de Cilicie, que l'on disait fondée par Alexandre au lendemain de la victoire d'Issos, émises lors du passage de l'empereur Macrin en campagne contre les Parthes : le type «à la chèvre portant des torches» évoque le stratagème légendaire (connu du *Roman*) qui aurait donné la victoire au Macédonien et expliquerait le nom de la cité. Voir L. Robert, *Monnaies et textes grecs*, dans *Journal des savants*, 1978, p. 145-164; R. Merkelbach, *Eine Gründungssage der Stadt Aigeai in Kilikien*, dans *Zeitschrift f. Pap. u. Epig.*, 29, 1978, p. 142 sq.

tère isolé de ce «revival» apparemment encore conscient de la signification des symboles grecs qu'il réintroduit dans un univers où semblent déjà dominer les interprétations incontrôlées et les usages magiques des thèmes liés à la légende du conquérant. Tant dans l'étrange et fugitif *kômos* dionysiaque mené à travers la Macédoine, au temps du même Sévère Alexandre, par un *Alexander redivivus* illuminé qui fait du Macédonien plutôt une divinité aux contours mal définis qu'un conquérant historique[60], que dans la diffusion du *Roman* à partir d'Alexandrie, la figure réelle du fils de Philippe et ses interprétations officielles successives sont toutes brouillées, démantelées, effacées : le débordement du merveilleux place la figure mythologique du héros dans un univers magico-religieux dont le rapport aux contingences temporelles, spatiales et idéologiques de l'histoire humaine est des plus distendus.

Un des témoignages de l'essor de cette mentalité est l'usage talismanique réservé aux objets portant l'effigie d'Alexandre, attesté à partir du IIIe siècle : on connaît par exemple l'attachement de la famille de Macrien à ce portrait porte-bonheur reproduit sur sa vaisselle, ses vêtements et ses parures, les attaques de saint Jean Chrysostome, à Antioche, contre «ceux qui se servent d'amulettes et de ligatures, entourent leur tête et leurs pieds de médailles d'Alexandre», et quelques exemplaires de telles médailles du IVe siècle, munies de bélières de suspension[61]. Les représentations semi-officielles du conquérant en furent également contaminées. Ainsi, tout en reprenant les représentations classiques de l'Alexandre à la *léontè* d'Héraclès ou au regard extatique levé vers le ciel en signe d'apothéose, les fameux «jetons» ou médaillons contorniates émis à Rome au IVe siècle font également figurer des thèmes légendaires analogues à ceux du *Roman*, comme la visite du serpent divin, vrai père d'Alexandre, à la reine Olympias[62]. Ils associent en outre l'évocation du conquérant à des thèmes extrêmement variés, des plus compréhensibles (*Sol Invictus*, empereur vainqueur du barbare, Bacchus sur un char tiomphal, Hercule et des centaures) aux plus inattendus (Scylla, Bellérophon, voire un christogramme)[63], montrant un curieux mélange de perpétuation du symbolisme

[60] DION CASSIUS LXXIX, 18. Voir aussi J. GAGÉ *op. cit.* p. 10-12.

[61] Macriens : *Histoire Auguste, Trente Tyrans* XIV, 16; saint JEAN CHRYSOSTOME, *Ad illuminandos catechesis* II, (Migne, *PG*, 49, p. 240); médailles : P. de SAXE-COBOURG, *Une médaille talismanique d'Alexandre le Grand*, *RN* 3e sér., IX, 1891, p. 241-243; *Search*, II, p. 5 n° 6.

[62] A. ALFÖLDI, *Die Kontorniaten*, Berlin, 1943, p. 102 sq.; avec E. ALFÖLDI, *Die Kontorniaten Medaillons. Katalog*, Berlin, 1976, p. 1-18. *Search*, p. 116, n° 34.

[63] ALFÖLDI, *Katalog*, n° 5, 23, 51, 48, 25, 37, 42. *Search*, p. 117, n° 35-37.

impérial le plus traditionnel et de brassage de mythes, de héros et de prophètes, de dieux et de «démons», de sages et de souverains en une vaste compilation où tout semble pouvoir être comparé à tout et servir à tout.

Mais ces contorniates continuent d'ignorer l'image d'Alexandre aux cornes d'Ammon, sans prise en Occident[64]. En Orient au contraire où elle était amplement diffusée, cette effigie était d'autant plus apte à susciter les interprétations les plus diverses qu'elle y avait depuis longtemps échappé à l'emprise du symbolisme officiel de l'idéal monarchique et qu'elle pouvait en revanche y rencontrer un vaste symbolisme de la corne demeuré très vivace dans les religions orientales. Dans toute l'aire syro-mésopotamienne (et anatolienne), cet attribut était le signe distinctif des divinités, dont la hiérarchie était parfois transcrite en nombre de cornes[65], ainsi que de tous les êtres en contact avec les sphères supérieures; le fondement de ce symbolisme résidait dans la sensation de puissance attachée à l'image de la corne, taurine surtout. On peut donc se demander si, laissée à la libre interprétation des peuples susceptibles d'en connaître l'effigie, la figure d'Alexandre à la corne de bélier a pu rejoindre ce courant religieux.

Or les versets du «Bi-cornu» de la sourate XVIII du Coran sont précédés par ceux (60-82) rapportant la sorte de parcours initiatique qu'aurait accompli Moïse, en débutant par la découverte — insoupçonnée — de la Source de Vie : épisode bien connu du Roman d'Alexandre[66]. Cette confusion entre le conquérant légendaire et le prophète d'Israël incite non pas, comme on l'a parfois soutenu, à faire de Moïse et du «Bi-cornu» une seule et même figure accidentellement dédoublée, mais à rechercher quelles convergences ont pu se produire entre l'image du Macédonien et les traditions hébraïques.

L'Ancien Testament en effet connaît bien le symbolisme de la corne, signe de puissance et de victoire, voire d'orgueil, mais aussi de force spirituelle que Dieu insuffle à l'homme : comme dans tout le Moyen-Orient,

[64] Où la légende d'Alexandre prend un autre tournure : voir L. CRACCO-RUGGINI, *Il mito greco e latino di Alessandro dall'età antonina al medioevo, Athenaeum*, 63, 1965, p. 3-80.

[65] Voir ainsi E. AKURGAL et M. HIRMER, *L'arte degli ittiti*, Florence, 1962, p. 95 sq.

[66] En II, 39, où, comme dans le Coran, c'est le retour à la vie d'un poisson séché qui signale cette découverte dont ni Alexandre ni Moïse ne se rendent compte. Cette conjonction légendaire a été étudiée par I. FRIEDLANDER, *Die Chadirlegende und der Alexanderroman*, Leipzig, 1913; voir aussi le compte rendu de R. HARTMANN dans *ZDMG* 67, 1913, p. 739 sq.

l'attribut signale un contact privilégié avec l'univers du sacré[67]. Israël possédait ainsi son propre «Bi-cornu», car la racine *qrn du mot désignant la gloire resplendissante du visage de Moïse à sa descente du Sinaï réunit en une même image de jaillissement l'idée de rayon de lumière et celle de puissance de la corne : aussi les traductions de la Bible hésitèrent-elles entre l'une (Septante : «glorieux») et l'autre (Vulgate : «cornu») option[68]. Or que ce soit à Jérusalem, Alexandrie ou Babylone, les Juifs se montrèrent les plus prompts à intégrer Alexandre dans leurs traditions en fonction de leurs problèmes spécifiques[69]. Les signes en sont nombreux : apparition du conquérant à plusieurs reprises dans le *Livre de Daniel* où son œuvre de destruction est déjà replacée dans une perspective apocalyptique de la succession des empires[70]; invention de l'épisode fameux où Alexandre s'incline devant le grand-prêtre de Jérusalem pour signifier qu'il reconnaît la toute-puissance du Dieu d'Abraham, transmis d'abord par Flavius Josèphe puis par la recension E du *Roman* qui lui assurèrent un succès durable dans l'Occident chrétien comme dans la tradition rabbinique[71].

On voit bien la raison de cet intérêt envers Alexandre dont l'irruption fulgurante offrait aux Juifs une figure de choix pour enrichir et reformuler leurs conceptions, en débat permanent, de l'histoire sainte d'Israël, autrement dit de leurs rapports avec la souveraineté divine d'un côté et les souverainetés terrestres de l'autre. C'est dans ce cadre qu'avait toutes les chances de s'effectuer le rapprochement particulier entre l'image d'Alexandre cornu, qui était de toutes les représentations du conquérant et des souverains ayant par ailleurs adopté une effigie à corne (taurine et

[67] *Dictionnaire de la Bible*, art. *Corne*, col. 1008 sq.

[68] ID. col. 1010. *Exode* XXXIV, 29; 30; 35. Le sens premier de la dite racine désignant, en arabe, la corne, Moïse est resté le «cornu» en Orient (dans les *Mille et un nuits*, le juif protagoniste de l'histoire des «Amours de Zein al-Mawasif» jure au nom «des cornes sacrées de notre seigneur Moïse»), comme en Occident où l'option de la Vulgate eut pour conséquence la représentation du prophète muni de deux cornes, dès le Moyen-Âge.

[69] Voir S. K. EDDY dans *The king is dead. Studies in near eastern resistance to hellenism*, Univ. of Nebraska, 1961, chap. 8 et 9.

[70] *Daniel* II, 39; VIII, 1-27; XI, 3-4.

[71] JOSÈPHE, *Antiquités juives* XI, 329-335. *Roman*, II, 24. Voir P. VIDAL-NAQUET, *Flavius Josèphe ou du bon usage de la trahison*, chap. 4 («Le cinquième évangile») p. 31-35 dans *La guerre des Juifs*, trad. P. Savinel, Paris, 1977, et p. 53-63 dans l'édition italienne *Il buon uso del tradimento*, Rome, 1980, sur l'influence de Josèphe en Occident.

dionysiaque) à la fois la plus popularisée par la circulation monétaire et la plus détachée des contraintes de l'interprétation officielle, et l'image de Moïse dont le «rayonnement» évoquait une inspiration et une puissance divines dont il était aisé de gratifier aussi le fascinant conquérant du monde. Rendue possible par l'attribut sacré commun, cette intégration plaçait le prophète, guide et fondateur d'Israël au sortir des périls d'Égypte, et le maître de la terre devenu restaurateur implicite de la gloire d'Israël dès lors qu'il était venu se prosterner dans le Temple, dans la même vision de l'histoire des relations entre Yahvé et son peuple. Roi grec mais nouveau Moïse, Alexandre pouvait devenir soit le souverain idéal, modèle à replacer sous les yeux de ses successeurs moins recommandables, soit une figure d'allure messianique préfigurant la restauration absolue et définitive d'Israël.

Était ainsi amorcée l'élaboration de la figure du «Bi-cornu», conquérant inspiré, instrument de la volonté divine, destructeur providentiel des Puissances et préparateur de l'Avènement — Avènement qui devint la venue du Fils de Dieu sur terre pour les chrétiens et le Révélation de Muhammad pour les musulmans. Et tandis que les «figures imposées» du mythe dionysiaque, héliaque ou héracléen d'Alexandre sombraient avec la divinisation des souverains et toute la partie irrécupérable de la mythologie antique, la «figure libre» ammonienne se prêtait à de nouvelles démonstrations indépendantes de son usage primitif. Pour n'avoir pas su exprimer les prétentions à l'apothéose des monarques terrestres, le symbole de la double corne allait signifier la toute-puissance du souverain céleste sur l'histoire humaine grâce à la survie et à l'étonnant destin que l'*interpretatio judaica* lui assura dans le monde monothéiste.

Peut-être est-il possible de préciser encore les modalités de ce sauvetage. Comment comprendre en effet qu'il soit resté sans écho même dans les recensions du *Roman* où les interpolations judaïsantes sont les plus manifestes, ou encore que ce soient les Pères syriaques : saint Éphrem de Nisibe, Jacques de Saruj, qui l'aient perpétué en le christianisant tandis que Clément d'Alexandrie n'a que mépris pour un symbole visiblement resté grossièrement païen à ses yeux? La séparation entre une tradition tournée vers l'Orient syromésopotamien, où le thème de la corne tient une place essentielle, et une tradition d'origine alexandrine, tournée vers l'Occident, qui ne connaît que les thèmes du *Roman*, semble consommée dès l'époque de l'empire romain. Ne tiendrait-elle pas à la différence de sensibilités entre les communautés juives d'Alexandrie et Jérusalem, directement touchées dans leur vie quotidienne par l'existence des monarchies hellénistiques et romaine avec lesquelles elles entretiennent des

relations variables mais suivies[72], et celle de Babylone moins directement impliquée et plus ouverte aux courants de pensée et de croyances de Mésopotamie et d'Iran? Les premières ont affronté le problème des rapports avec les souverains en produisant des écrits aux préceptes immédiatement transposables dans la pratique, comme la *Lettre d'Aristée*, ou en passant aux actes (coopération, voire « hellénisation », ou à l'inverse révolte à l'image de celle des Maccabées); l'élaboration de la figure messianique, quasi apocalyptique, d'Alexandre à la double corne ne pourrait-elle être plutôt l'œuvre de la seconde?

Ce ne serait pas un des moindres paradoxes de la philosophie de l'histoire, providentielle ou non, qu'un symbole décalqué de la religion égyptienne, délaissé par ses créateurs grecs, soit devenu un des thèmes fondateurs du monothéisme arabe grâce aux communautés juives et chrétiennes de l'Euphrate.

CNRS François de POLIGNAC

[72] Sur les problèmes politiques de la Diaspora, voir P. VIDAL-NAQUET, *op. cit.* chap. 7, et A. MOMIGLIANO, *Sagesses barbares, les limites de l'hellénisation*, Paris, 1979, chap. 5.